

tradicijom nastaju i prvi stihovi na tu temu u stilu »Došlo vreme sad se narod pita, kad će Sloba da zameni Tita«. Konačni politički obračun u Srbiji dogodio se na Osmoj sjednici CK SK Srbije 1987. kada je Miloševićeva linija u srpskoj partiji odnijela pobjedu. Binarni retorički model s jednostavnim podjelama i rješenjima bio je, kako je to primijetio dosljedni kritičar srpskog nacionalizma, Bogdan Bogdanović, »čišćenje jezika koje je prethodilo stvarnom čišćenju«. Iako se Milošević služi titovskom retorikom, donekle ju i mijenja. Tako se termin *jedinstvo* zamjenjuje *slogom*, što asocira na stari srpski slogan »Samo sloga Srbina spašava«. Tzv. *mitinzi istine* i *dogadjanja naroda* srušili su vojvođansko i crnogorsko rukovodstvo 1988., a na Kosovu je vojska i policija izišla na ulice. Finale Miloševićeve političkog uspona i njegov osobni trijumf bila je 600-ta obljetnica Kosovske bitke, na Gazimestanu 1989. Tada su, u najboljoj maniri partijske retorike, najavljene nove bitke; pritom ni one oružane nisu isključene. Slovenski nacionalni program artikuliran je u časopisima *Mladina* i *Nova revija*, a promovirane su ideje civilnog društva i slovenskog nacionalizma. Poseban broj *Nove revije* (57) predstavljao je ono što je u srpskoj javnosti značio *Memorandum*. U njemu je zaokružena ideja o uspostavi slovenske države. I dok je Hrvatska bila rezervirana (tzv. *hrvatska šutnja*), glavni oponenti na razini SFRJ bili su Slovenija i Srbija. Sukob je dosegao vrhunac na 14. izvanrednom kongresu SKJ u siječnju 1990. kada je delegacija Slovenije napustila kongres, a pridružila joj se hrvatska partijska delegacija.

Na kraju autor još jednom ističe svoj temeljni stav: Jugoslavija se raspala zbog raspada ideologije koja je bila ključni činilac njezina trajanja i opstanka. Knjiga Dejana Jovića na temu raspada Jugoslavije najtemeljitija je analiza disolucije bivše države objavljena u Hrvatskoj. Rad ima niz kvaliteta: vrlo opsežan činjenični materijal i vrsne

analize procesa, ljudi i događaja znakovitih i nezaobilaznih u godinama raspleta i raspada. Jović je, bez sumnje, odličan poznavatelj prilika na bivšem jugoslavenskom društveno-političkom prostoru. Njegov smo pristup u nekim segmentima podvrgli kritici, ne složivši se sa svim njegovim opservacijama i interpretacijama. To smatramo samo doprinosom što iznijansiranoj analizi iznimno kompleksnih procesa, sve do ratnih sukoba u bivšoj SFRJ. U nekim elementima različiti stavovi u odnosu na autora (koji, da ga parafraziramo, dovode do podizanja obrva!) ni najmanje ne umanjuju prvotni sud o ovoj knjizi kao značajnom i hvalevrijednom doprinosu razumijevanja onoga što nam se dogodilo.

**Dragutin Babić**

*Institut za migracije i narodnosti,  
Zagreb*

**Snježana Čolić**

**Kultura i povijest: socio-kulturno antropološki aspekti hijerarhizacije kulture**

Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 2002, 169 str.

Kada uzmemo u ruke knjigu Snježane Čolić *Kultura i povijest*, jedno od pitanja koje nam se može nametnuti jest: što stoji iza dva tako, sociološki gledano, *moćna* pojma, kao što su kultura i povijest, odnosno što ih i na koji način povezuje? Odgovor, na prilično općenitoj razini, možemo naći u načinu na koji čovjek kao biće kulture sebe ostvaruje kroz povijest, što nam i autorica svojim zapazanjima u ovoj knjizi sugerira. Podnaslov knjige, *Socio-kulturno antropološki aspekti hijerarhizacije kulture*, uvodi nas u njezinu tematiku, a to je hijerarhijski pristup kulturi i to na dvjema razinama: intrakulturnoj, unutar koje se označava kultura određenog društvenog sustava i odnosi unutar nje, te globalnoj.

Služeći se diskursom socio-kulturne antropologije autorica se u knjizi neumorno za-

laže za povijesnu i interaktivnu koncepciju kulture. Jedna od misli vodilja koja se provlači kroz većinu poglavlja jest koncept kulture koji treba obuhvatiti totalnu društvenu egzistenciju čovjeka sadržanu u načinu života određenih skupina, rekonstrukciji svakodnevnog života tj. načinu privređivanja, običajima, vjerovanjima, institucijama, stilu života itd. Autorica nastoji sve ono *marginalno* izvući s dna i prednost dati *malim ljudima*, širim slojevima, onima kojima se uvijek vladalo, nasuprot *junacima* tradicionalne povijesti. To je i razlog njezina snažna zalaganja za uporabu etnografije koja će biti povijesno osjetljiva i opažati strukturalne promjene u detaljima svakodnevnoga života.

Važnost služenja povijesnom perspektivom autorica posebno naglašava kada je u pitanju proučavanje tzv. *visoke* i *niske* kulture. To je uočljivo u riječi narod koja se najčešće odnosila na neobrazovane, neuke i nepismene nasuprot obrazovanoj, pismenoj eliti. Međutim, proces kulturne interakcije između *učene* (elitne) i *narodne* kulture nipošto nije jednosmjernan. On se ne ostvaruje samo kao utjecaj viših slojeva na niže, već i obratno (Bahtin, 1978; Gurevič, 1987). Ideja o nepromjenjivoj narodnoj kulturi postala je mit, »mit kojeg je stvorio obrazovani građanin koji vidi seljake kao dio prirode prije nego dio kulture« (Burke, 1976: 81). Dakle, *narod* nije stabilna sociološka kategorija, tim više što ga sačinjavaju različite društvene skupine koje također mogu biti vrlo heterogene.

Da ni tzv. narodna (tradicionalna) kultura, a ni elitna (učena) nisu stabilne i fiksirane, autorica nam pokazuje na primjeru SAD-a u prvoj polovici devetnaestog stoljeća putem Levinovih primjera simboličke transformacije Shakespearovih drama i opere. Tek na kraju devetnaestog stoljeća, kada spomenuta sredina doživljava visok stupanj strukturalne promjene i prostorne mobilnosti a u njenih se stanovnika javlja osjećaj anarhične promjene, nazirućeg kaosa i fragmentacije, koncept kulture poprima hijerarhijski karakter.

Na mnogim primjerima, a jedan od njih je djelo P. Bourdieua, *Distinction: A Social critique of the judgement of taste*, autorica pokazuje svoju sklonost ka sociološkom načinu promišljanja koncepta kulture, posebno onog vezanog uz njezinu hijerarhizaciju. Pojam *habitusa* kojim Bourdieu u svojoj teoriji nastoji obuhvatiti cjelinu očitovanja ljudskog života ujedno nam govori kako različiti uvjeti egzistencije proizvode i različita djelovanja, kao i različito poimanje ukusa, što nadilazi subjektivnu volju pojedinca. Njegovo poimanje ukusa vodi nas u krajnost – sve se uvijek odabire prema ukusu i temelji na njemu, jer ukus je taj koji klasificira i koji je gotovo uvijek znak – i raspoznavanja i distanciranja.

Autorica nadalje koncept kulture iznosi putem tvrdnje da su suvremena društva polikulturalna te stoga posebnu heurističku vrijednost za kulturnu analizu ima pojam potkulture (supkulture) koji nam pomaže da odbacimo iluziju da sva društva imaju homogenu kulturu te ujedno označava varijacije kroz cjelokupnu kulturu određene skupine i pomaže pri njihovom opisivanju.

Nakon prvog, uvodnog dijela, u opširnu nas poglavlju S. Čolić upoznaje s teorijsko-metodološkim okvirom socio-kulturno antropološkog istraživanja hijerarhizacije kulture. Predočena su nam dva tipa hijerarhizacije kulture. U prvome se tipu nastoje odrediti različiti *kulturni stupnjevi* globalnih društava, a u drugome se određuju *kulturne podijeljenosti* tj. specifičnosti unutar globalnih društava. Važno je istaknuti da oba tipa hijerarhizacije koncepta kulture povezuje njihova zasićenost vrijednostima. Iz toga slijedi diferenciranje kulture na tzv. elitnu i narodnu, odnosno suprotstavljenost *rafiniranog* i *neuglađenog* načina života.

Bitno je to da se tvrdnja o superiornosti treba tražiti u društvenoj osnovi, a ne u samoj kulturi tj. strukturi kulturnih dobara i njihovoj klasifikaciji. Bauman (1973) to potvrđuje navodeći kako primjerice svatko je-

de, ali onaj koji jede jastoge *kulturniji* je od onoga koji jede sir.

Autorica ističe da nije samo pojam kulture opterećen vrednovanjima i hijerarhiziranjem, već je to i upotreba pojma civilizacija. Već sam termin *civilizacija*, kako kaže Elias (1982: 3), »izražava samosvijest Zapada«. I posve površno razmišljanje o tom pojmu dovodi nas do zaključka kako je on vezan uz standard morala i dobrog ponašanja (manira).

Smještajući nastanak pojmova u određeni društveni i kulturni kontekst S. Čolić nam na vrlo zanimljiv način progovara o pojmovima *progres* i *primitivan*. To da je pojam *primitivan* stvoren u društvima Zapada i da ga valja analizirati kao oblik ideologije poznato je još od prve polovice dvadesetog stoljeća, od nastanka alternativnih kulturnih pluralizama i kulturnog relativizma. Možda je manje poznato shvaćanje da ono što čini *primitivca* ili *divljaka* značajnim u odnosu na evolucionističko vrijeme jest to da živi u drugom vremenu. A upravo je koncept *progres*a omogućio iskustvo *drugog* kao *primitivnog*.

Nastavljajući razmotavati klupko u kojem je sadržana ideja progres, autorica nas upozorava na pojam modernosti tj. na vremensku perspektivu moderne koja je uključivala ekskluzivnu valorizaciju sadašnjosti nad prošlošću pomoću pojmova razuma i progres. Antropolozi danas tvrde da linearno zacrtana historiografija nije jedini način na koji narodi spoznaju povijest. Uzrok, posljedica, kronološki niz i linearno vrijeme ne moraju i ne mogu postojati u svakoj teoriji povijesti. Budući da pojam vremena nije isti u cijelom svijetu, ni povijesti nisu stvorene na isti način. Prošlost je konstrukcija pa je bitno odrediti čija je ona konstrukcija te ustanoviti čije tvrdnje o prošlosti imaju valjanost i postižu priznanje, na koji način i zašto. U autorice primjećujemo bliskost s postmodernim shvaćanjem prošlosti u kojem se ona ne prikazuje kao nešto statično i lišeno promjena, što je bio slučaj u moderni.

Antropologija se u ovoj knjizi posve približila sociologiji ondje gdje autorica navodi semiotički pristup kulturi afirmiran u djelima Clifforda Geertza. Naime, Geertz je, poput M. Webera, smatrao da je čovjek uhvaćen u mreže značenja koje je sam ispleo. U skladu s tim kultura se percipira kao ta mreža pa je stoga njezina primarna uloga interpretativna (u potrazi za značenjem), a ne eksperimentalna (u potrazi za zakonom). Antropolozi su tako tijekom vremena postajali zainteresiraniji za način na koji određeni narod percipira svoj svijet te na koji klasificira iskustva i stvari unutar toga svijeta.

Uvođenjem postmodernističkog trenda u antropologiju i njegova tzv. dijaloškog modela istraživanja i pisanja, pred etnografe je stavljen zahtjev za uspostavljanjem dijaloga između sebe i svojih subjekata, a ne za distanciranjem.

Danas zapadni etnografi ne mogu više imati pravo da budu jedini autoriteti s obzirom na antropološko znanje. Domorodački narodi počinju predstavljati sebe i svoja društva svijetu.

U četvrtom poglavlju autorica ističe kako je shvaćanje modernizacije kao glavnog smjera globalnog razvoja kojem trebaju težiti gotovo sva društva i kulture danas napušteno, jer razvoj o kojem je ovdje riječ implicira ekonomski progres, pri čemu su uključena ostala područja – primjerice religija, moralne sklonosti, solidarnost. Takvo shvaćanje modernizacije u svojoj je biti zapadnocentrično jer industrijsko društvo Zapada promovira kao ideal koji treba podupirati i kojemu valja težiti. U već spomenutom poglavlju takvome je modelu suprotstavljena teorija zavisnosti Andreja Gundera Franka u kojoj se poriče da je »podrazvijenost proizvod zamrznutog tradicionalizma u predindustrijskim društvima«. Podrazvijenost je stvorena od društava prvog svijeta, smatra Frank, koja izrabljuju treći svijet koristeći jeftinu radnu snagu i sirovine potrebne za održavanje razvijenih industrijskih tehnologija.

I Immanuel Wallerstein (1986) u svojoj teoriji svjetskog sustava iznosi ideje slične Frankovim, analizirajući svjetski kapitalistički sustav kao višeslojnu ekonomsku hijerarhiju podijeljenu na europski centar, južnoeuropsku poluperiferiju te istočnoeuropsku i novosvjetsku periferiju. On navodi kako su sva područja povezana s centrom ne-jednakom razmjenom koja pridonosi akumulaciji kapitala u centru.

Kada je riječ o antropologiji danas, svakako ju moramo promatrati iz perspektive naroda trećega i četvrtog svijeta. Upravo Međunarodna organizacija rada (ILO) nije uspjela progurati *Konvenciju br. 107* u kojoj se pokušao stvoriti novi standard za prava domorodačkih naroda, jer nije uključila gledišta tih naroda. Ono na što se još traži primjeren odgovor pitanje je kako najbolje prilagoditi domorodačke kulturne obrasce suvremenom industrijskom svijetu. Mnoga nas antropološka istraživanja upozoravaju na negativne implikacije brzog nestanka naroda četvrtog svijeta, posebno gubitka praktičnog znanja koje postoji unutar njih.

Na kraju knjige susrećemo se s razmišljanjima i nekim trendovima vezanim uz globalnu kulturu i globalizaciju. Autorica nas podsjeća da, kada govorimo o globalnoj kulturi, ne smijemo zaboraviti da je riječ o kulturi u kojoj je središnja preokupacija potrošnja. No, naglasak nije na jednostavnoj činjenici visokog stupnja potrošnje u razvijenim kapitalističkim društvima, nego na njezinu kulturnom značenju (Tomlinson, 1992: 122). Osim značenja koje ljudi pridaju praksama potrošnje, važna su i značenja takvih praksa za ljudski osjećaj smisla, sreće, identiteta. Komplementaran s tim je i proces globalizacije koji zbog svojih ekonomskih, društvenih i političkih odnosa potkopava koherentnost, cjelovitost i jedinstvo individualnih društava. Posljedica toga vidljiva je i u kulturnom iskustvu ljudi koji su zatečeni tim procesima a manifestira se kroz osjećaj zbu-

njenosti, nesigurnosti i nemoći. Nadalje, za razliku od nacionalne kulture, autorica ističe kako je globalna kultura *kultura bez sjećanja*. Ona je veoma raširena u prostoru, no istodobno se ne uspijeva povezati s nekim povijesnim identitetom. Problem se nalazi u nedostatku jednog kolektivnog identiteta koji bi karakterizirao globalni identitet budući da nema svjetskih sjećanja koja se mogu upotrijebiti da bi ujedinila ljudskost. Žalosno je što su najglobalnija iskustva do danas kolonijalizam i svjetski ratovi, a oni nas jedino mogu podsjećati na naše povijesne raskole. To je i razlogom zašto je svijet nacija, od kojih svaka njeguje svoj posebni povijesni karakter i otkriva svoje nacionalne mitove, sjećanja i simbole, još toliko snažan, a prikazivanje globalne kulture s jednim kolektivnim identitetom tek daleki ideal.

Takva razmišljanja, kojima S. Čolić završava zadnje poglavlje knjige *Kultura i društvo*, mogu biti vrlo korisna kada je u pitanju položaj Hrvatske i njezino pristupanje zemljama članicama EU. Svi smo pozvani da preispitamo koliko je društvo Zapada zaista ideal kojemu bespogovorno valja težiti i kojega valja podupirati. Nameće mi se mišljenje da je situacija u Hrvatskoj trenutno takva da upravo pristupanje Hrvatske zemljama članicama EU neki vide kao osvajanje *obećane zemlje*. Kako najbolje našu kulturu, sa svim njezinim specifičnostima, prilagoditi kulturi suvremenog industrijskog svijeta Zapada? To je pitanje na koje valja tražiti odgovor u narednim godinama. Jer, mi nismo Zapad, geografski to nikada ni nećemo biti, a hoćemo li u kulturnom smislu ostati Zapadni Balkan – ovisi najvećim dijelom o nama samima.

Ova knjiga, osim što može biti vrlo koristan priručnik studentima antropologije, etnografije, sociologije, povijesti, bit će zanimljiva i svima onima koji su unutar sociokulturne antropologije spremni preispitati zapadnjački diskurs i stav da zapadni etno-

grafi imaju pravo biti jedini autoritet s obzirom na antropološko znanje.

**Snježana Gregurović**  
*Institut za migracije i narodnosti,*  
*Zagreb*

Gabriel Gosselin, Jean-Pierre Lavaud  
 (eds)

### **Ethnicité et mobilisations sociales**

Paris: L'Harmattan, 2001, 448 str.

Knjiga *Ethnicité et mobilisations sociales* što su je uredili Gabriel Gosselin i Jean-Pierre Lavaud na stanovit je način proizvod skupine za istraživanje etničke i političke mobilizacije pri CLERSE-u (*Centre Lillois d'Etudes et de Recherches Sociologiques et Economiques, Equipe Scientifique Associée au CNRS*). Od 1997. na Sveučilištu znanosti i tehnologija u Lilleu, u Francuskoj, i na Sveučilištu u Liègeu, u Belgiji, naizmjenice su svake godine bili organizirani studijski dani u suradnji s CEDEM-om (*Centre d'Etudes de l'Ethnicité et des Migrations*) što ga vodi Marco Martiniello u okviru Pravnog fakulteta Sveučilišta u Liègeu. Studijski su dani u Liègeu održani 1998. i 2000. Tekstovi u ovoj knjizi su odabrani te dorađeni prilozi predstavljeni u Lilleu 1997. i 1999.

Radovi su raspoređeni u tri tematske cjeline (*Identitetske konstrukcije i mobilizacije – teorijski pristupi, Etničke i političke mobilizacije – međunarodne usporedbe, Diskriminacije i stigmatizacije – instrumenti i koncepti*) omeđene i bitno kontekstuirane uvodnim (*Ambigvitetna etničnost*) i zaključnim (*Za građansku etničnost*) razmatranjem Gabriela Gosselina.

Zajedničko nastojanje autorâ s jedne je strane usmjereno na proučavanje konstrukcije i geneze identiteta, a s druge strane na mobilizacije putem kojih dolazi do njihova previranja i izražavanja. Analize objedinjuju razmatranje kulturnih, teritorijskih, etničkih

i političkih dimenzija identiteta u različitim kontekstima (plemenskim, etničkim, regionalnim, urbanim, nacionalnim), a kad je pak riječ o mobilizacijskim pokretima, jasno se pokazuje njihova povezanost s proizvodnjama identiteta, bilo da se neki pokret protumači utvrđivanjem identiteta neke skupine, bilo da ga se promatra kao pokretača novih identiteta ili pojačivača starih. Neke studije se bave etničkim i političkim pokretima – njihovim nastankom, razvitkom, akterima i organizacijama, porukama i zahtjevima.

Polazeći od različitih međunarodnih usporedbi i različitih povijesnih perspektiva (Francuska, Belgija i susjedne europske zemlje, Sjeverna i Južna Amerika, Afrika), knjiga *Ethnicité et mobilisations sociales* nastoji odgovoriti na pitanje o čemu govorimo kada govorimo o etničkim skupinama ili o etničkim odnosima, te najposlije precizirati pojmove kojima ih se interpretira. U traženju odgovora na postavljena pitanja svi su autori usvojili interakcionistički pristup, a ne *esencijalistički*, pa s obzirom na to etničku i političku mobilizaciju promatraju kao dimenziju akterovih interpretacija, ali ne umanjujući pri tome važnost društvenog i povijesnog konteksta što ga proučavaju. To znači da se simboličku dimenziju pripadanja i suprotstavljanja, njihove specifičnosti i višedimenzionalne osobitosti, drži nesvodivima na uobičajene društvene i političke odnose.

Gabriel Gosselin se pita treba li dekonstruirati sam pojam etničnosti te ga želi relativizirati i podcrtati njegovu ambigvitetnost, koja se očrtava u rasponu od nacije, preko klase, do rase. Za potporu interakcionističkom pristupu u razmatranju ambigvitetne etničnosti vraća se Maxu Weberu i njegovu radu o *odnosima u etničkim zajednicama*, ali također i Fredriku Barthu, kojega u tom kontekstu smatra Weberovim sljedbenikom. Max Weber etničnost (etničko) unekoliko definira kao »subjektivno vjerovanje u zajedničko podrijetlo«, ali je po njegovu mišljenju prvenstveno politička zajednica ta koja